

Coscienza: autonomia e comunità

Ci interroghiamo su due dimensioni della coscienza morale personale: la dimensione della sua necessaria *autonomia* e la dimensione della sua *socialità o comunitarietà*. Ci domandiamo come queste due dimensioni coesistano o interagiscano, se e come le due dimensioni siano in qualche modo relative l'una all'altra. Tuttavia, prima di rispondere a queste domande, conviene precisare in che senso stiamo parlando di coscienza morale personale e come una persona maturi in coscienza morale, come avvenga la formazione della coscienza morale personale. Dovremo poi sostare un attimo a ricordare il fatto che viviamo in una storia in cui anche il male è presente ed efficace, e questa efficacia del male influisce sulla umana capacità di vivere come coscienza morale. Infine proveremo a considerare quale sia il ruolo e il compito della comunità cristiana rispetto al formarsi di coscienze morali cristiane e quale sia il ruolo e il compito della comunità cristiana rispetto alla ricerca di moralità che il mondo umano tutto intero di fatto cerca, cioè rispetto alla ricerca di moralità che si vive nella storia degli uomini.

1. Coscienza morale personale

Quando parliamo di coscienza morale personale intendiamo indicare non una facoltà della persona, ma lo stesso soggetto personale nella sua unità esistenziale di consapevolezza, libertà e responsabilità. Il termine «morale» connota un ambito specifico di esperienza, non riducibile ad altro: l'esperienza del bene e del male e del proprio coinvolgimento in essi, l'esperienza del libero e intelligente vivere responsabile. Tale esperienza di coscienza connota il vivere personale in quanto tale e anche la vita di fede di una persona:

l'incontro con Dio in Gesù Cristo e la risposta a lui¹. Vediamo in che cosa consiste tale unità personale, vediamo che significa parlare di consapevolezza e libera responsabilità morale personale.

La coscienza di sé, che ogni persona capace di intendere e di volere di fatto vive, dice l'esistere dell'uomo in quanto non cieco, non a caso. Il vivere personale di noi uomini non è un esserci senza sapere il perché, in quanto manifesta un riconoscere noi stessi all'interno di un mondo di relazioni e una capacità di muoverci all'interno di un mondo di relazioni che è dato, che non è creato da noi, che di fatto ci costituisce, senza il quale saremmo smarriti o ciechi o incapaci. Si tratta di un conoscere e di un conoscere noi stessi, anche se non necessariamente questa conoscenza sarà ogni volta esplicita, riflessa, tematizzata. Talvolta noi non facciamo un discorso esplicito su un determinato comportamento, eppure siamo consapevoli di attuarlo: il livello di conoscenza presente non sarà riflesso, tuttavia sarà un rendersi conto di sé e della realtà in cui si vive, del mondo e di sé in rapporto al mondo, sarà intelligenza dell'alterità e di sé in rapporto all'alterità².

¹ Parlando di coscienza come esperienza unitaria della persona, intendiamo porre l'accento sulla moralità personale, sottolineando il fatto che solo a partire da essa sarà anche possibile pensare ogni complesso ordinato e organico di principi, valori e gerarchie di valori, criteri di valutazione e norme, cioè ciò che intendiamo quando parliamo di etica o di morale. Parlando di coscienza di fede, analogamente, l'accento è posto sulla realtà dell'esperienza morale interpretata nella fede, vissuta nella fede, qualificata dalla fede, come anima e fondamento della *Traditio* vivente della chiesa. Termini come «autonomia» dovrebbero potersi intendere senza equivoci considerandoli in relazione al farsi di tale esperienza di coscienza. Che ci debba poi essere uno stretto rapporto tra la necessaria autonomia della coscienza e l'autonomia della morale sembra ovvio. Da parte sua l'etica (e la riflessione etico-teologica), come disciplina distinta dalle altre e in relazione alle altre, avrà il compito di interpretare eticamente ciò che le altre discipline illustrano con le loro indagini specifiche. Più ampiamente, sulla primarietà dell'esperienza autonoma della coscienza e sul rapporto fra le varie discipline, si veda S. BASTIANEL, *Il carattere specifico della morale cristiana. Una riflessione dal dibattito italiano*, Cittadella, Assisi 1975; ID., *La dottrina sociale della chiesa come teologia morale*, in AA. VV., *Teologia e dottrina sociale. Il dialogo ecclesiale in un mondo che cambia*, Piemme, Casale Monferrato 1991, 51-73.

² L'attenzione a precisare i vari livelli di conoscenza e consapevolezza, appare necessaria per capire il rapporto tra il singolo comportamento e la profondità interiore della persona, in riferimento al riconoscimento del peccato, della bontà, del carattere propriamente morale dell'agire personale. In campo etico-teologico, si veda come tale attenzione occupi un posto centrale nella riflessione contemporanea circa la «opzione fondamentale», che si è sviluppata nell'area europea, e anche, con accenti diversi, nella «etica delle virtù» che si è sviluppata soprattutto nella cultura

Questa capacità di vivere consapevoli, sapendo chi siamo, che cosa vogliamo, perché lo vogliamo, questa capacità di intendere e di volere, assume la sua verità, il suo senso più vero e profondo, là dove è segnata e qualificata dalla consapevolezza del proprio vivere con altri, cioè là dove l'esperienza dell'alterità umana, dell'alterità personale, si pone alla radice della coscienza di sé. Più esattamente diremo: quando noi ci confrontiamo con delle possibilità di azione che non riguardano soltanto le cose o il mondo infraumano, ma riguardano la presenza, la vita, le possibilità di vita di altri, là la nostra libertà è chiamata a diventare responsabilità. Così, se in generale il senso di una decisione, il senso di un comportamento, può essere misurato e valutato in base alla sua attitudine ad attuare lo scopo che ci siamo prefissi, dunque se il nostro rapporto alla realtà nella sua concretezza può essere valutato come via, come mezzo o strumento per l'attuazione del fine inteso, nel rapporto con l'alterità umana, nel rapporto con il tu personale che incontriamo, l'esercizio stesso della libertà è messo in questione nel suo senso. L'esercizio propriamente umano della libertà non si potrà misurare, infatti, soltanto dall'efficacia del perseguire uno scopo, perché di fronte all'altro uomo è messo in questione lo stesso scopo, anzi è messo in questione ciò che noi siamo, il valere del nostro vivere, precisamente sulla base della relazione che noi attuiamo come relazione interpersonale.

Noi facciamo qualcosa, ma se ciò che facciamo interessa la vita, la presenza, la libertà, le possibilità di esistenza e le condizioni del vivere di qualcuno, lì la domanda che noi ci ritroviamo interiormente posta non è solo: tu con questo comportamento ottieni e non ottieni il tuo scopo? La domanda è: qual è il tuo scopo, in questo tuo decidere, in questo tuo comportarti chi è l'altro per te? In questo senso, nella mediazione di ciò che decidiamo su un comportamento concreto che in qualche modo direttamente o indirettamente interessa il vivere di altre persone, non possiamo eludere la domanda su che cosa ne facciamo della presenza, dell'esistenza,

anglo-americana. L'attenzione, tuttavia, non è nuova nella tradizione morale cristiana, ma appartiene al suo nucleo originario. Del resto, essa è stata già esplicitamente formulata da Tommaso d'Aquino. Si veda, per esempio, la distinzione tra *actus hominis* e *actus humanus* divenuta distinzione classica nella tradizione etica, filosofica e teologica, posteriore. Cf. *Summa Theologiae I-II*, 1, 1.3. Sulla questione si veda anche O. BERNASCONI, *Morale autonoma ed etica della fede*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981; H. BOELAARS, *Riflessioni sull'atto umano effettivo*, in *Studia Moralia* 13 (1975) 109-142; W. K. FRANKENA, *Ethics*, Englewood Cliffs, New Jersey 1973.

delle possibilità di esistenza di queste altre persone, la domanda su chi è per noi l'altro. Rispetto a questa domanda non possiamo pretendere di essere noi a dichiarare che il comportamento va bene perché noi diciamo che va bene o va male perché noi diciamo che va male. Di fronte all'alterità umana noi non possiamo pretendere di qualificare arbitrariamente il senso e il valore del nostro decidere, di ciò che facciamo nel concreto. E questo necessariamente, non perché lo cerchiamo, ma perché così siamo costituiti nella nostra umanità reale di conviventi, di coesistenti³.

Certo, di fronte all'altro noi possiamo scegliere di ignorarlo, di fare come se non esistesse, oppure possiamo servirci di lui per i nostri scopi. In entrambi i casi ciò significa che l'altro come persona a noi non interessa, che, per quanto dipende da noi, l'altro non c'è o, se s'è, può morire, perché egli ci interessa soltanto se ci serve: se nuoce o non serve, l'altro non c'è. In questo modo, anche se egli continua ad esserci, l'altro non c'è come persona e ciò che ci interessa è soltanto poter usare questa presenza come qualsiasi altra presenza, come tutta la realtà mondana. L'alternativa che si pone alla nostra consapevole libertà, di fronte all'altro, è una sola: o accogliere la sua presenza, assumendo come finalità del proprio vivere e del proprio decidere una prospettiva di co-umanità, dunque cercando il compimento della sua vita come appartenente alla finalità della propria vita, oppure volere la presenza altrui come strumento, assumendo se stessi e soltanto se stessi come finalità del proprio vivere, a cui asservire tutto e tutti. Coscienza morale personale è precisamente la coscienza di sé segnata dalla consapevolezza che la libertà di fronte all'altro o è responsabile di lui, del suo vivere, delle sue possibilità, oppure è arbitraria. Ciò significa assumere e comprendere il fatto che nella qualità della relazione all'altro è chiaramente in questione la qualità del nostro essere, del nostro vivere come persone.

Sciolta dalla condizione della riserva di sé, la responsabilità personale, però, è necessariamente misurata dalla reale libertà e dalla reale consapevolezza della persona. Come tradizionalmente siamo soliti affermare, non è imputabile a una persona ciò di cui la persona non è capace: *ad impossibile nemo tenetur*. Questo vuol dire

³ Sul carattere originario del fenomeno morale e sulla sua origine, come storia e come senso, in un evento intersoggettivo, si veda, più ampiamente, S. BASTIANEL, *Autonomia morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Morcelliana, Brescia 1980.

anche che le condizioni reali della libertà di una persona, cioè non la libertà ideale ma quella libertà che di fatto le appartiene, limitata dalla sua storia e resa possibile dalla sua storia, quella capacità di libertà personale che si è andata formando in una storia, è precisamente la misura della responsabilità personale. Parliamo, infatti, di libertà responsabile, di responsabilità libera, ma in questo è implicato anche il fatto che non siamo liberi di scegliere quanto non conosciamo e solo la misura della nostra reale conoscenza su ciò che si offre alla nostra scelta, sulle possibilità di bene e di male che abbiamo davanti, è misura della nostra responsabilità⁴. Siamo in ogni caso responsabili del bene qui ora concretamente possibile, e questo significa anche, non secondariamente, del bene conosciuto come possibile, come bene e come possibile. Naturalmente, affermando che è importante riconoscere le possibilità reali e non ideali per non attribuire responsabilità che non sono a misura della persona, va anche detto che il bene qui ora concretamente possibile, capito come tale, è affidato alla responsabilità personale. Del bene qui ora concretamente possibile noi siamo responsabili ed è una responsabilità che non possiamo delegare a nessuno. Ciò che appartiene alla nostra libera e consapevole responsabilità ci vincola e ci vincola in maniera incondizionata: non se ci piace, quando non è scomodo, quando corrisponde ai nostri progetti. Il bene a noi possibile ci vincola mettendo in questione eventuali nostre previe scelte o previ orientamenti.

Affermare che la responsabilità verso il bene conosciuto, verso l'altro e le concrete possibilità presenti, costituisce il centro dell'esperienza morale della coscienza, significa anche affermare che la realtà interiore che viene indicata con i termini di coscienza morale è necessariamente il luogo dell'autonomia personale. Precisamente il carattere incondizionato del vincolo al bene oggettivo concretamente possibile e ad evitare il male concretamente evitabile, proprio il carattere incondizionato del vincolo etico, afferma, comporta, chiede che solo nella mediazione della coscienza morale

⁴ Si veda, in questo senso, il rispetto tradizionalmente riconosciuto, nella teologia morale alla coscienza erronea. Anche in questo caso, infatti, la coscienza personale rimane istanza e autorità ultima per il nostro agire. Cf. J. FUCHS, «Cosa significa "coscienza erronea"», in Id., *Ricercando la verità morale. Teologia morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 226-237; Id., *Coscienza, legge, autorità*, in AA.VV., *Coscienza, legge, autorità. Atti del XXIV Convegno del Centro di Studi Filosofici tra Professori Universitari* (Gallarate 1969), Morcelliana, Brescia 1970, 54-66.

possa esserci un dovere morale. In questo senso si parlerà di autonomia della coscienza morale. Autonomia nel senso che l'esigenza morale non è il risultato e non è identificabile con una legge esteriore, che si impone all'uomo dal di fuori di lui. Anche quando si tratti di leggi riconosciute come tali o poste da riconosciute e legittime autorità, persino quando si tratti di legge di Dio, sul piano morale va inteso che solo nella mediazione della coscienza morale, cioè dell'interiore consapevole libertà, una persona è responsabile. La normatività etica, con tutto ciò che si riferisce a tale normatività e può essere nella storia riconosciuto e formulato in termini di leggi morali, di norme morali, di autorità morali, in realtà è quella che si manifesta e corrisponde al giudizio pratico o, come si soleva dire, al giudizio «ultimo pratico» della coscienza morale personale. Ciò vuol dire che, là dove con sincerità, nella ricerca di adeguata conoscenza, con sincerità nel valutare, con sincerità nell'arrivare a conclusioni, uno di fatto dice: questo è il bene che riconosco a me possibile, non può non dire anche: qui io devo fare così. In questo giudizio morale che il soggetto pone è la norma concreta del suo operare e nessuno potrà sollevare il soggetto etico dal vincolo a cercar di capire e dal vincolo a fare secondo ciò che egli ha capito concretamente possibile⁵.

In questo senso l'autonomia della coscienza morale non è anzitutto un principio ma un fatto e non è un'affermazione nuova: *autonomia* è semplicemente la qualità di quell'essere coscienza che indichiamo con l'aggettivo *morale*. Con il termine autonomia si vuole sottolineare che la libera responsabilità personale rispetto al bene o al male di cui si è consapevoli, è realtà che connota l'interiorità personale. La norma della coscienza è norma interiore e, precisamente per questo, essa non è delegabile e non è ricusabile, non è come il giudizio che su di me qualcuno dal di fuori di me può eventualmente porre. Io potrei avere motivi per ricare un giudizio esterno, ma quel giudizio interiore sulla qualità del mio vivere, del mio decidere, del mio operare, che la mia stessa coscienza mi forma e mi offre, è un giudizio che so non essere ricusabile per nessun motivo.

⁵ Perciò si impone, come necessario e moralmente vincolante, il rispetto dell'obiezione di coscienza, o comunque delle convinzioni di coscienza che si presentano, in un dato ambito storico culturale, diverse da quelle condivise dalla maggioranza. Cf. B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali. Tipi di argomentazione etica in teologia morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, 54-101; F. BÖCKLE, *Normen und Gewissen*, in *Stimmen der Zeit* 111 (1986) 291-302.

Del resto, l'esercizio responsabile della propria consapevole libertà non è delegabile a nessuno e non è sostituibile da nessun'altra istanza, anche quando essa sia capita in termini di volontà di Dio. Volontà di Dio per il credente sarà propriamente quanto egli, in comunione con Dio, nell'adesione sincera di conoscenza e di libertà a lui, riconosce bene possibile e comprende di dover fare. Volontà di Dio sarà, in questo senso, la responsabilità che avverte la persona, che si comprende chiamata alla comunione con Dio, verso il mondo, per la corretta conoscenza e la corretta realizzazione dei valori, «alla luce del vangelo e dell'esperienza umana» (*Gaudium et spes*, 46).

2. Formazione della coscienza morale personale

La riflessione sulla realtà della coscienza morale personale come unità interiore di consapevolezza, di libertà, di responsabilità, pone subito una domanda: non si tratta di qualcosa di fragile? Non conosciamo forse limiti nella nostra reale conoscenza del bene e del vero, del male e del falso, non conosciamo forse errori? La nostra conoscenza di ciò che appartiene all'universo dei valori umani rilevanti per la responsabilità morale non è forse qualcosa che conosce dubbi, chiarezze non definitive? E ancora, la nostra capacità di libertà, la nostra capacità di cercar di capire il vero e il bene per attuare il vero e il bene, non è una libertà anche essa fragile, una libertà che non riceviamo in eredità bella, intera, limpida senza sfumature e senza nulla di offuscato? Quando propriamente una persona è interiormente libera? Abbiamo tutti esperienza di una storia di libertà personale in cui sono presenti molti fattori limitanti, ma molto spesso è difficile individuare il confine tra il libero e il non libero, spesso è difficile precisare i contorni della reale capacità di libertà di una persona, e dunque, la reale consistenza della sua responsabilità. Non è un poco ideale questa figura di coscienza morale come unità interiore, unità di libertà, di consapevolezza, di responsabilità?

Quando noi parliamo di umana capacità di intendere e di volere, già indichiamo in qualche modo una soglia che non è facile precisare quando si è raggiunta. Forse ci è chiaro che una persona non è capace di intendere e di volere otto mesi dopo la nascita, forse non è difficile riconoscere che a quaranta anni, salvo malattie men-

tali gravi, una persona è capace di intendere e di volere, e tuttavia anche lì riconosciamo che la misura di questa capacità può essere soggetta a tanti limiti, anche difficili da decifrare. Inoltre, sul piano degli influssi esteriori, forse va aggiunta un'altra nota: il vivere personale è, da tutti i punti di vista, una realtà storica, la capacità di intendere il senso e la verità della relazione interpersonale è cosa che matura nel tempo, attraverso l'esercizio di relazioni interpersonali. Se una persona diventa capace di moralità personale, di fatto è perché nella storia concreta altri l'hanno aiutata a saper capire e a saper decidere, altri l'hanno aiutata a comprendere e a comprendersi, a capirsi in relazione e a precisare un senso per la propria esistenza, altri l'hanno aiutata a capire che cosa vale e che cosa non vale, che cosa vale di più e che cosa vale di meno. Tutto ciò che abita la consapevolezza di una coscienza morale adulta è realtà maturata nel tempo, nella mediazione di relazioni. Esse costituiscono il luogo del nostro possibile comprendere e comprenderci, l'ambito culturale in cui cresciamo e diventiamo ciò che siamo, il contesto che ci offre, già pre-compresi e pre-interpretati, un po' tutti gli elementi che appartengono al nostro vivere, la realtà di rapporti che forma il vocabolario in base al quale noi diamo parola a ciò che comprendiamo, diciamo noi stessi e ciò che vediamo, ciò che sentiamo, ciò rispetto a cui ci muoviamo. Una storia di mediazioni ci rende accessibile un universo interpretato e una storia di mediazioni ci consente di interpretare, a nostra volta, la realtà in cui viviamo, la realtà che noi siamo.

Dunque, dal punto di vista del conoscere, noi non siamo originariamente autonomi nel senso di indipendenti. Il mondo, anche il mondo interpretato, non comincia con noi: noi cresciamo e nasciamo dentro un mondo già letto, già interpretato, già proposto a noi secondo una certa interpretazione. E questo non vale solo per la conoscenza. Anche dal punto di vista della libertà noi diventiamo capaci di libertà perché altri ci mediano possibilità di libertà: le modalità delle relazioni che ci costituiscono sono l'esperienza di base che forma e struttura il nostro interiore orientarci, il nostro preferire, il nostro porre gesti di decisione. Anche la nostra libertà, nel suo costituirsi storico, non è qualcosa di nato con noi, formato da noi, dipendente solo da noi. Il poter dire: decido questo, decido quest'altro, perché io vedo che è bene e mi assumo la responsabilità di questa decisione, è il risultato di una storia, è il risultato di molteplici influssi. Nel nostro decidere, nel nostro assumere una o un'altra modalità di decisione, dunque nel nostro concreto esercizio

della libertà, noi siamo in qualche modo formati da altri. Lo spazio della libertà che in concreto ci è dato è uno spazio costituito dall'intreccio di molteplici relazioni, dove lo stesso modo di capire la nostra libertà, le sue possibilità e come meglio orientarla, è cosa che ci viene mediata e interpretata da altri.

Pensiamo all'influsso dei modelli che incontriamo nella nostra esistenza, pensiamo all'influsso delle esperienze negative o positive. Dal punto di vista di una libertà che si fa responsabile nella consapevolezza del bene e del male, pensiamo a come l'interiorità personale sia formata attraverso le esperienze concrete di relazione, attraverso ciò che è stato nel tempo interiorizzato come possibilità, positività, negatività: poter capire e assumere il senso stesso della responsabilità, cioè il fatto che essa è bene, che è compimento della propria esistenza, poter capire e assumere la gratuità della scelta del bene, cioè scegliere il bene perché è bene e non per altri motivi (non se e quando mi interessa, se e quando mi serve, ma perché ne riconosco il senso, il valore), poter assumersi liberamente la responsabilità verso gli altri, sono cose che maturano in un contesto di relazioni. Occorre avere esperienza compresa del fatto che la vita mi è data, che la libertà mi è data da altri; occorre che io possa, nel concreto dell'esistenza, riconoscere che sono il risultato di relazioni gratuite, che altri mi hanno permesso di vivere, mi hanno reso possibile la libertà. L'esperienza di un amore gratuitamente ricevuto è normalmente necessaria perché una persona possa riconoscere il valore e il senso di un amore gratuitamente dato. E questo è alla base della moralità personale.

Dunque tutto ciò che appartiene al costituirsi di una coscienza morale personale è realtà che non diventa storia a partire dall'individuo indipendentemente dagli altri. La realtà della coscienza morale personale è resa possibile dal contesto di relazioni in cui la persona è costituita. La storia concreta in cui viviamo ci rende possibile diventare persone con una propria interiorità, con una propria capacità di consapevolezza, con una propria capacità di libertà, con una propria chiamata alla responsabilità. Ciò che noi siamo, ciò che più intimamente ci qualifica come persone, il nostro essere soggetti morali, il nostro essere persone in senso stretto, è precisamente il risultato di un intreccio vario, complesso, di relazioni, di interpersonalità.

Questo esserci reso possibile il vivere personale dal contesto di relazioni, di storia, di socialità che è il nostro, significa anche che solo a partire da questo radicamento noi possiamo maturare la

nostra autonomia. Il diventare coscienza morale adulta, il diventare coscienza morale autonoma, il diventare questa interiorità personale fatta di consapevolezza, di libertà, di responsabilità, tutto questo è il risultato di una storia. La storia concreta, quella delle relazioni che ci hanno costituito e che ci costituiscono, è l'insieme di possibilità e di limiti propri della autonomia della coscienza morale personale. In questo senso, radicalmente, l'autonomia della coscienza morale non è mai, non è possibile che sia mai, indipendenza⁶. La nostra autonomia è in qualche modo contestualizzata, cioè non può procedere in qualsiasi maniera. Tutto ciò che di originariamente nostro, personale, individuale, può maturare, sarà sempre segnato dallo spazio di conoscenza e di libertà che è lo spazio di un determinato contesto storico e culturale. Allora autonomia non significa arbitrarità, autonomia non significa neppure indipendenza. Autonomia significa aver maturato in intimo, consapevole convincimento, un senso, una prospettiva di valore e una capacità di assumersi responsabilmente lo spazio della propria libertà.

Il vivere di una coscienza morale personale nel contesto storico in cui si trova, dice, dunque, che nessuna coscienza è «irrelativa», che ogni autonomia di coscienza è costitutivamente relativa e relazionale, ma questo significa anche che, proprio in forza della costituzione interpersonale sociale del vivere di ciascuno, l'autonomia della singola coscienza morale personale ha il suo influsso sulla storia del medesimo contesto di relazioni che la forma, nel suo vivere e nel suo esprimersi. Siamo figli di una tradizione concreta, di una storia di socialità, di una cultura e, nella misura in cui diventiamo capaci di libertà, nella misura in cui la nostra vita è espressione di libera responsabilità, il nostro vivere influisce sulla presenza, sulla sensibilità, sulla vita delle altre persone, egualmente coscienze morali autonome come la nostra. Ciò significa che, in qualche modo, nella storia in cui siamo inseriti, ciò che di più intimo, ciò che di più personale, ci costituisce, è il luogo del più

⁶ Si tratterà di autonomia relativa, che significa anche in necessaria relazione. In questo modo il concetto di autonomia morale viene inteso nella teologia morale contemporanea. Sulla relazionalità costitutiva di tale autonomia morale, nella sua triplice dimensione naturale, storica, trascendente, cf. A. AUER, *L'autonomia della morale secondo Tommaso d'Aquino*, in K. DEMMER, B. SCHÜLLER, EDD., *Fede cristiana e agire morale*, Cittadella, Assisi 1980, 32-61; C. J. PINTO DE OLIVEIRA, ED., *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, Ed. Univ. Fribourg Suisse-Du Cerf, Fribourg-Paris 1978.

profondo influsso sulla storia, sulla vita, sulla libertà, sulla capacità di libera responsabilità degli altri. Figli di un ambito culturale, siamo, in questo medesimo ambito, nella prospettiva del futuro, responsabili del suo divenire, dunque corresponsabili delle possibilità e dei limiti con cui si costituisce la storia personale di altre libertà, di altre coscienze morali autonome. Ciò riguarda l'immediato delle relazioni e riguarda le relazioni mediate, le relazioni che si vanno strutturando, quelle relazioni che si danno nel vivere dentro le istituzioni.

Già nell'immediato di una relazione semplice (nel rapporto io-tu), il perdurare nel tempo di questa relazione tende a strutturarsi, nel senso che si creano reciproche attese, atteggiamenti e criteri condivisi, ruoli e compiti specifici⁷. Quando poi non si tratti soltanto di relazioni singole, ma di relazioni complesse, questo formarsi di attese reciproche, di ruoli di fatto attribuiti, crea tutta una rete in cui ciascuna componente è dipendente dalle altre componenti e lo spazio della reale libertà, dell'autonomia, lo spazio della reale assunzione di responsabilità di ciascuno, influisce sulle capacità, sulle possibilità e sui limiti di ciascuno degli altri. Così, quando nel tempo le relazioni interpersonali si strutturano socialmente, questo comporsi delle relazioni in modi di convivenza diventa luogo che rende possibile e limita il crescere, il maturare, l'esprimersi di coscienze morali, di capacità di libertà. Dunque, anche dal punto di vista della moralità personale, anche dal punto di vista di ciò che è più profondamente singolare o individuale nella realtà di una persona, cioè dal punto di vista della sua realtà interiore di libertà, responsabilità, consapevolezza, è facile almeno intravedere il fatto che la dimensione della socialità non è affatto secondaria, ma è costitutiva la realtà personale stessa. Le relazioni nelle quali viviamo sono relazioni che ci costituiscono, senza di esse noi non siamo, non diventiamo persone, senza di esse noi non possiamo far maturare la nostra propria originaria interiorità. Nel contesto delle relazioni immediate, nel contesto di relazioni strutturate, nel contesto di una

⁷ Un'attenta lettura etica della realtà delle relazioni, nella loro dinamica di strutturazione progressiva, risulta centrale per comprendere correttamente il senso dei termini «struttura» e «struttura di peccato», usati dal magistero sociale della chiesa, in particolare nella Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*. Si veda, su questa tematica, S. BASTIANEL, ed., *Strutture di peccato. Una sfida teologica e pastorale*, Piemme, Casale Monferrato 1989.

storia concreta, noi diventiamo persone, noi diventiamo coscienze morali. Questo contesto offre a noi la possibilità di essere e limita il nostro essere interiorità personale.

Questo ci porta a considerare seriamente la realtà della storia, la realtà della comunità umana e la realtà della comunità cristiana in cui siamo inseriti, come realtà che forma le coscienze morali personali. Certo, tale realtà non determina *ad unum* le coscienze, ma concorre alla formazione delle modalità concrete in cui il vivere in coscienza diventa possibile. Un contesto di relazioni vissute nella gratuità facilita il comprendere e l'assumere la gratuità come valore, un contesto di relazioni in cui l'utilità individuale sia normalmente riconosciuta come criterio legittimo, se non addirittura come criterio ultimo delle decisioni, facilita un'assunzione di coscienza deformata, precisamente con una previa opzione, un previo orientamento, con previ giudizi che necessariamente verranno a condizionare le possibili decisioni della persona, a partire da ciò che la persona stessa capisce e, dunque, a partire da come la persona stessa si capisce, capisce se stessa.

Abbiamo bisogno, dunque, di riconoscere la serietà delle condizioni storiche dell'esercizio della nostra libertà sempre situata. Abbiamo bisogno di riconoscere la serietà della responsabilità che ci è possibile e ci è affidata. Noi abbiamo esperienza del fatto che la nostra consapevolezza, pur così delimitata, è comunque nostra consapevolezza, abbiamo esperienza del fatto che nella cura per il nostro conoscere il vero e il bene siamo noi coinvolti, non soltanto gli altri, non solo la cultura, non solo ciò che mediamente tutti pensano. Infatti, là dove il nostro pensare si connota di una peculiarità propria, noi ci teniamo a dire che quel pensare è nostro e non semplicemente formato da altri, e così per il nostro decidere: là dove una decisione matura in un convincimento interiore noi sappiamo e all'occorrenza rivendichiamo che quel decidere è nostro. Facciamo questo non senza consapevolezza dei condizionamenti, ma precisamente con la consapevolezza della libertà esercitata. Perciò la nostra responsabilità non è come rispetto a una libertà illimitata, ma è una responsabilità per quello spazio concreto di libertà consapevole che è il nostro. Lì la nostra responsabilità si esercita in positivo e in negativo, lì si realizza il nostro possibile contributo al maturare della comprensione, della libertà, del bene di altri.

3. Di fronte all'efficacia storica del male morale

Ricordare la storia, il complesso di relazioni in cui matura e si forma la coscienza morale di ciascuno, è anche ricordare che in questo contesto precisamente noi vediamo presente ed efficace, e non marginalmente, anche il male morale, cioè il cattivo esercizio della libertà consapevole. Il fatto che il divenire delle relazioni, delle relazioni strutturate, costituisce e produce un modo di vivere, un modo di pensare, un modo di valutare, ci dovrebbe aiutare a riflettere sulle esperienze e sulle mentalità condivise che di fatto mediano anche il risultato di tante razionalizzazioni giustificative e stanno alla base pure delle strutture di vita e delle istituzioni sociali. È il tema del peccato del mondo, del peccato sociale, delle strutture di peccato: esso appartiene all'ambivalenza della storia umana, all'ambivalenza di ogni contesto reale del nostro vivere e crescere come persone, come soggetti etici.

Ricordavamo la realtà dello strutturarsi delle relazioni. Dal punto di vista morale, questa realtà possiede un aspetto positivo, ma anche uno negativo: il primo come aiuto all'esercizio positivo della coscienza, il secondo come ostacolo alla consapevole e libera responsabilità. Nella mediazione delle relazioni, infatti, il bene e il male dei molti hanno la loro efficacia storica a due livelli: uno è facilitato o ostacolato nelle condizioni esteriori di vita, giuste o ingiuste, e uno è facilitato o ostacolato a vivere la moralità personale nella storia in cui è inserito. Anche la concupiscenza, infatti, arriva mediata dalla storia concreta in cui una persona è inserita. Del resto, se male morale significa precisamente negarsi di fronte al compito di assumere in consapevole responsabilità la propria libertà possibile rispetto ai valori, e se la consapevolezza della propria autonomia di coscienza contesta precisamente la pretesa che il peccato sia ineluttabile, sperimentiamo, però, anche il fatto che il privilegio di se stessi e la sua logica ci è mediata dalla stessa storia di relazioni in cui siamo inseriti.

Ciò che più è facile individuare come influsso di una storia sulla moralità personale è ciò che in tanti modi appartiene a una mentalità corrente, all'ethos di fatto condiviso, costituito da comportamenti e stili di comportamenti, interpretazioni di valori e di gerarchie di valori, di principi e formulazioni di regole e di norme. Dire che è efficace nel nostro mondo una storia di male o, più esattamente, che nella storia è efficace anche e non secondariamente il

male, significa riconoscere che nella formazione dell'interiorità personale di ciascuno hanno il loro peso alcune prevalutazioni o alcuni pregiudizi che si propongono come valutazioni e giudizi normali, cioè della norma, mediamente condivisi. Quando si tratta di mediazione di male, ciò significa che qualcosa ci è proposto nel contesto del nostro vivere con l'illusione del bene, qualcosa ci è proposto come bene quando bene non è, come criterio umano mentre umano non è, come necessario mentre necessario non è. Potremmo ricordare, in questo senso, la lucida riflessione che attraversa la Scrittura biblica, dal racconto delle origini alle tentazioni poste a Gesù. La realtà delle tentazioni si presenta come un illudente proporre alla maniera del bene, appetibile, qualcosa che in realtà non è bene, non è appetibile: è l'immagine del giardino e del peccato originale, la sollecitazione della desiderabilità del frutto proibito⁸.

Forse non è male, a questo punto, ricordare alcune tentazioni importanti, alcune tentazioni di base che noi ci ritroviamo nelle mediazioni culturali dei nostri tempi e che riguardano precisamente il rapporto tra autonomia e socialità o comunità, dal punto di vista della coscienza morale personale. Talvolta possiamo pensare che in un contesto di pluralità di valori, di verità morali proposte,

⁸ Nel racconto di *Gn* 2,4b-3,24 è presentato il peccato come condizione storica di relazioni che non sono più di comunione. Adamo ed Eva, viventi dapprima in una condizione di comunione voluta da Dio e riconosciuta dalla loro umana capacità di coscienza, secondo l'intenzionalità creatrice di Dio (*Gn* 2), cedono a una realtà che si mostra appetibile, desiderabile, efficace, vincente: l'illusione di voler costruire la propria vita decidendo «a propria immagine», cioè indipendentemente da Dio e dal bene nella sua consistenza oggettiva (*Gn* 3,1-6). Il risultato è una relazione falsificata con Dio, ma anche tra loro e con la terra. Gli uomini non vivono più nel «giardino», le relazioni tra loro sono di possesso e di difesa, con i frutti di morte che, subito dopo, cominciano ad apparire (*Gn* 4-11). La stessa logica mondana di privilegio di sé si manifesta nelle proposte che il tentatore fa a Gesù prima del suo ingresso nella vita pubblica (*Mt* 4,1-11; *Lc* 4,1-13). Esse ritraggono paradigmaticamente quanto corrisponde alla mentalità corrente, non solo al tempo di Gesù, impregnata di attese e criteri mondani e condivisa anche all'interno della comunità credente, nello stesso modo di pensare l'immagine del messia. Ciò che viene insinuato è che sulla terra, per poter realizzare qualcosa di buono, occorre passare attraverso la contraddizione della solidarietà, del bene gratuito, per obbedire alla logica della potenza di questo mondo, che illude proprio nella sua apparente efficacia. Rifiutando di inginocchiarsi al Satana dominatore mondano, Gesù nega precisamente la pretesa che la salvezza passi attraverso la logica di potenza: non è attraverso la forza e il privilegio di sé che si può ottenere la verità, il vangelo, la salvezza. Quando si arriva a razionalizzare la riserva di sé, è già negata l'oggettiva possibilità del bene morale, è già contraddetto il senso della gratuità e il senso stesso del farsi prossimo di Gesù.

trovare le vie per imporre di fatto la propria visione del mondo, il proprio quadro di valori, la propria gerarchia, le proprie verità, trovare le vie per imporre valori e verità, sia importante, sia efficace. Soprattutto mentre viviamo contesti di crisi di valori, il desiderio di vedere prevalere il proprio quadro di valori può essere precisamente ciò che costituisce una forte tentazione. Dovremmo invece ricordare che tutto ciò che vale, tutto ciò che è importante assumere come comprensione della vita e di ciò che fa vivere, tutto ciò che è importante dal punto di vista della libera assunzione di responsabilità consapevole, ha bisogno di passare precisamente attraverso la libera assunzione consapevole di responsabilità: ciò che appartiene all'universo di valori umani, che si offrono alle decisioni delle persone, ha bisogno di essere riconosciuto dalla coscienza delle persone. Perciò il modo di proporre ciò che è valore ha bisogno di essere tale che la relazione comunicativa stessa esprima effettivamente il desiderio del bene, l'accoglienza dell'altro, la consegna di sé all'altro.

Nessun valore umano moralmente rilevante può essere imposto. Il risultato dell'imposizione di valori o di verità morali è un risultato fallace. Nella misura in cui è impositivo, questo comunicare è inevitabilmente fallito, fallito dal punto di vista di comunicazione etica. La via, dunque, è quella del dialogo⁹. Ma, intendiamoci, il dialogo è vero se è dialogo tra coscienze. Il dialogo non può essere strumentale, non può essere pregiudicato in base a un risultato che si vuole a tutti i costi tenere, cioè che l'altro consenta. Se è vero il dialogo, ciò che si vuole ottenere è che l'altro veda e assuma liberamente quanto riconosce bene e giusto. Dialogo significa ascoltare la parola dell'altro e dire all'altro la propria parola: ascoltare per capire e parlare per farsi capire, ascoltare per riconoscere le ragioni e parlare per lasciar riconoscere le proprie ragioni. Scopo del dialogo è arrivare a meglio comprendere ciò che riguarda la propria vita di responsabilità e offrirsi alla miglior comprensione altrui in ciò che riguarda l'altrui libera responsabilità. Il dialogo è ricerca del vero e del bene, con l'atteggiamento di chi vuole imparare se c'è qualcosa da imparare, meglio conoscere e meglio riconoscere,

⁹ Sul dialogo come virtù, cf. K. RAHNER, *Il dialogo nella società pluralistica*, in ID., *Nuovi Saggi*, 1, Edizioni Paoline, Roma 1968, 77-93; S. BASTIANEL, *Presenza cristiana nella società: per una coscienza di dialogo*, in *Quaderni di Azione Sociale* 30 (1981/14-15) 81-94; A. TOGNOLO, *Persona e dialogo*, in *Studia Patavina* 2 (1986) 321-338.

meglio assumere e offrire le proprie ragioni, nel desiderio di consegnare la propria esperienza compresa, perché essa possa aiutare l'altro a costruire la sua esperienza compresa, il suo capire, la sua libertà, le sue possibilità, la sua responsabilità.

Questo suppone un modo non qualsiasi di intendere la convivenza umana, un modo non qualsiasi di intendere il bene degli uomini e, in particolare, suppone una prospettiva di vita in cui il bene comune sia inteso come fine: non come somma di beni fruibili da molti, ma come comune tendere alla comunione nel concreto possibile, con le vie attualmente possibili, con i limiti attualmente presenti. Il dialogo diventa allora espressione di questa ricerca della comunione a partire dalle condizioni attuali, comprese le diversità, comprese le difficoltà di intendersi, compresi i conflitti che continuano a porsi. La via del dialogo è attuare oggi la comunione oggi possibile, per andare verso la comunione più piena.

Di fronte all'efficacia storica del peccato sulla coscienza morale personale, diviene molto importante richiamare la positiva costruzione di moralità che si attua attraverso il dialogo, nella tensione al bene comune. Intendere il bene comune nel senso di ricerca di comunione, via verso la comunione, significherà non piegare astutamente il concetto stesso di bene comune in funzione del bene privato e delle sue possibili razionalizzazioni giustificative. Cercare la pace per evitare i danni propri, per esempio, non è ancora cercare il bene comune. Cercare una convivenza pacifica attraverso le istituzioni e le leggi, solo perché in questo modo siamo meglio garantiti, non è ancora cercare il bene comune. La realtà della storia concreta, come il continuo strutturarsi di relazioni, comprese le istituzioni, è realtà che chiede un mutamento di mentalità, di logiche mediate e condivise. Intendere come fine la comunione e dunque assumere la via possibile per la comunione, per dilatarne le possibilità, è cosa che non interesserà solo la vita comune nel senso di limitare i danni o diminuire i costi delle maggioranze (o dei più forti), né interesserà solo l'esteriorità del vivere gli uni con altri. Il tendere alla comunione sarà cosa che interesserà la maniera stessa di capire se stessi e il proprio bene personale.

Noi siamo forse ancora tentati di intendere l'autonomia come spazio privato rispetto alla socialità. Nella misura in cui questo è vero, vuol dire che l'autonomia è intesa in senso di arbitrarietà e la socialità, la comunità, è intesa come qualcosa di accessorio, secondario. Per noi credenti questo modo di pensare è insieme illogico e contraddittorio, per la nostra onestà e per la nostra fede

in coscienza: in esso è messa in questione la possibilità di prendere sul serio il fatto che la carità è fondamento, sintesi, criterio di tutto ciò che è bene.

4. Ruolo e compito della comunità cristiana

Il discorso fatto circa l'autonomia della coscienza, costitutivamente sociale e comunitaria, ci pone, infine, una domanda proprio in quanto credenti. Possiamo chiederci quale sia il ruolo, quale sia il compito della comunità cristiana rispetto alla coscienza morale personale. La domanda può avere due livelli: rispetto alla coscienza morale personale dei cristiani e rispetto alla coscienza morale personale di tutti.

Una comunità cristiana è realtà di condivisione nella fede di ciò che riguarda il vivere, di ciò che riguarda i valori, di ciò che riguarda il senso dell'esistenza e il compimento di essa. Suo compito è precisamente quello di mediare una moralità che sia effettivamente tale e che sia effettivamente condivisa nella fede. Coloro che hanno imparato a riconoscersi sulla base della conoscenza del Signore e a condividere questo, coloro che hanno imparato ad assumersi la responsabilità per il bene capendola nel Signore e, dunque, assumendosi i criteri e le finalità che sono quelli del Signore, saranno anche generatori di vita «nel Signore». La comunità cristiana, nella misura in cui nasce e matura nella vivace reciprocità di personali esperienze di coscienze, nella condivisione anche esplicita di personali ricerche del bene e del vero, all'interno dell'accolta comunione con Dio in Gesù Cristo, permetterà il maturare e il vivere di coscienze morali dalla statura interiore profonda, consentirà il formarsi e l'esprimersi di coscienze autonome in senso profondo, capaci, cioè, di assumersi la responsabilità del proprio capire nella fede e del proprio decidere, in base a questo capire, nella fede. In questo senso la comunità cristiana può essere il luogo di possibile assunzione e maturazione responsabile di un patrimonio di fede e di moralità condivisa. Naturalmente la qualità etica di questa comunità cristiana sarà la qualità etica dei cristiani che la costituiscono, così come la qualità di fede sarà la qualità dei cristiani che la costituiscono. Il suo scopo, comunque, è di mediare una storia di moralità condivisa nella fede, con le possibilità che essa offre.

Poiché la comunità cristiana vive nel mondo, il maturare di relazionalità, di strutture di relazioni dentro la chiesa, all'interno di essa, è cosa che in ogni caso sempre avviene in una storia costituita da una umanità, da una socialità più ampia dei confini della chiesa stessa. Da questo punto di vista, l'assunzione di moralità condivisa nella fede potrà diventare contributo alla storia di comprensione di vita morale dell'umanità intera. Ciò significherà, non marginalmente, riconoscere non solo il proprio ambito ecclesiale ma la storia umana stessa redenta in Cristo e vivente di questa redenzione, nell'obiettivo ricerca del bene e nella cooperazione all'efficacia storica del bene, che va oltre i confini della chiesa visibile ed è realizzata da molti, credenti e non credenti¹⁰. Ciò significherà anche fare del ricordo del Signore il criterio interpretante i valori umani, assumendo e riconoscendo le necessarie mediazioni culturali del messaggio evangelico e il fatto che esso mai si identifica con il prodotto culturale di una tradizione particolare. Di fronte a ciò che altri propongono come valore umano, la fede dovrà animare la ragione nel discernere ciò che è vero ed autentico, per assumerlo, criticamente interpretarlo all'interno di un orizzonte di comprensione, e riproporlo alla comunicazione culturale. La comunità cristiana potrà dare il suo contributo all'autenticità «umana» del mondo dell'uomo, oltre i confini della fede esplicita, in comprensione e testimonianza, in coscienza e in favore delle coscienze. Del resto, proprio in questo essa sa in chi ripone la propria fiducia e la propria speranza.

SERGIO BASTIANEL

¹⁰ Si ricordi, da questo punto di vista, l'istanza cara ai vangeli e tornata insistentemente negli accenti propri della teologia del Vaticano II: l'immagine del lievito, con l'atteggiamento spirituale che essa indica, per esprimere il senso della testimonianza dei credenti come cura alla tendenziale pienezza «umana» del vivere del mondo. Si veda, in proposito, J. FUCHS, «Vocazione e speranza. Indicazioni conciliari per una morale cristiana», in *Seminarium* 23 (1971) 491-512; K. RAHNER, «Storia del mondo e storia della salvezza», in *Id.*, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Edizioni Paoline, Roma 1965, 497-532.